

الدين والقانون والمجتمع :

مناقشة مسيحية - إسلامية

(تحرير طارق متري)

قراءة مروان حمزة

● يضم الكتاب، الذي قدم له «طارق متري»، والصادر عن «مجلس الكنائس العالمي» في جنيف، مجموعة من المقالات التي تناقش بالدرجة الأولى - ومن منظورات متغايرة - الشريعة الإسلامية وجدوى المطالبة بتطبيقها، علاوة على إمكانية وصلاحيّة هذا التطبيق، في ظل ما يشهد هذا العصر من الحداثة والعلمنة والتعددية الدينية وقلق الأقليات غير المسلمة. وتعرض مقالات هذا الكتاب رؤى جديدة في ما يتعلق ببعض أكثر المواضيع إثارة للخلاف على صعيد العلاقات المسيحية - المسلمة. وقد سلّط الكتاب المساهمون - من مسيحيين ومسلمين - الضوء على الأمثلة المستقاة من القرآن والسنة، إلى جانب الأبحاث والتحليلات التاريخية والاجتماعية والدراسات المعاصرة، لكي ينيروا من خلالها العديد من القضايا والمواضيع الهامة، التي من بينها: حقوق الإنسان، والإحيائية الإسلامية، والتعددية القانونية، ودور المؤسسات الدينية.

وقد كان في هذا الكتاب إسهامٌ لكلّ من:

- الدكتور «غازي صلاح الدين العتباني»، وزير الدولة السوداني آنذاك.
- السيد «مختار إحسان عزيز»، مدير مركز دراسات العالم الإسلامي في مالطا.
- الدكتور «محمد بن يونس»، الأستاذ في جامعة «أحمدو بلو» في نيجيريا.
- الدكتور «برت ف. بيرنر»، مساعد سكرتير العلاقات بين العقائد والأديان في المجلس العمومي لكناثس (السيد) المسيح، في نيويورك - الولايات المتحدة الأمريكية.
- السيد «أصغر علي إنجنير»، مدير «معهد الدراسات الإسلامية» في بومباي - الهند.
- القسّ «هاينز كلاتكه»، سكرتير العلاقات مع الإسلام للكنيسة الإنجيلية في ألمانيا.
- الدكتورة «شيلما ماك دونوه»، الأستاذة في قسم الدين في جامعة كونكورديا - مونتريال - كندا.
- الأب «توماس ميشيل»، رئيس مكتب (شؤون) الإسلام في المجلس البابوي للحوار ما بين الأديان، في الفاتيكان.
- الدكتور «جورجن س. نيلسن»، مدير «مركز دراسة الإسلام والعلاقات المسيحية - المسلمة» في كليات «سيلبي أوك» في برمنغهام - إنكلترا.
- الدكتور «وليد سيف»، الأستاذ في كلية الآداب في الجامعة الأردنية - عمان.
- القس «غي سيلمان»، سكرتير العلاقات المسيحية - المسلمة في كنيسة هولندا الإصلاحية (الكالفينية) في دربييرمن - هولندا.
- الدكتور «طبيب زين العابدين»، الأستاذ في الجامعة الإسلامية العالمية في إسلام آباد، باكستان.
- الدكتور «خالد زيادة»، الأستاذ في الجامعة اللبنانية، طرابلس، لبنان.

● في النص الذي أعده كمقدمة لهذا الكتاب، بدأ «متري» بالحديث عن خوف الأقليات المسيحية من «التهميش أو حتى السيادة» في المجتمع الإسلامي، وعن اعتقادها بعدم انسجام الشريعة الإسلامية مع الحداثة وحقوق الإنسان. لكنه رأى الحوار ممكناً - بل ومستحسناً - في نظر العارفين بأرجحيته عقلاً «كخيار بديل عن «الحرب»». ومن ثم انتقل الموطىء للكتاب إلى تأويل الدعوة المعاصرة إلى إعادة تسييس الإسلام بأنها انعكاس «لأزمة الشرعية» في البلدان الإسلامية والعربية، واعتبر أن هذه الأزمة تتغذى على «الإحساس بضرورة التوحد»، من جانب المسلمين، وحتى العلمانيين، في ظل فشل الأنظمة العربية والإسلامية في تحقيق الأهداف التي منها باتوا يستمدون الشريعة ومن خلالها يرون الإصلاح. وقد أردف «متري» أن الشريعة التي تمثل في نظر البعض «ضرورة» أو تكليفاً، باتت تمثل في نظر الآخرين «أداة للتعبئة السياسية» رغم افتقارها للنظام القانوني الشامل و«الجاهز» و«المتفق عليه» بين مختلف فئات المسلمين. ثم ناقش إمكانية تطور الحوار المسيحي - المسلم موضحاً أن هذا التطور مرهون بعدة أمور أبرزها: 1 - تقليص حجم الخلافات حول مفهومي الشريعة والفقه؛ 2 - التمييز بين «التقريي المحكم» و«القريي القابل للتطور والتغير»؛ 3 - اعتبار «مقاصد الشريعة» أساساً لقياس التطبيق؛ 4 - جعل «المصالح المرسل» منطلقاً للقانون، وصولاً إلى مفهوم «الضرورات تبيح المحظورات»؛ 5 - التعاطي مع مفهوم «الذمية» انطلاقاً من حديث «لهم ما لنا وعليهم ما علينا»، مع تجاوز خطأ اعتبار غير المسلمين مواطنين من الدرجة الثانية؛ 6 - التمييز بين «المبدأ» و«التطبيق» دون التخلي عن الإيمان وعن اعتبار الوحي مصدراً وضمناً للنظام العام، مع الاعتراف «باستقلالية نسبية للدين عن الدولة» وليس عن المجتمع.

بعد ذلك، أوضح المقدم أن أكبر عقبة في وجه الحوار المسيحي - المسلم هي تلك المتمثلة في خوف المسيحيين من النموذج الشيوعي في الحكم الإسلامي مع ما يقابل ذلك من قناعة لدى كثير من المسلمين بأن المسيحيين غلبت على أمرهم «الآلية السوسيوتاريخية» التي وصلت بهم إلى حالة من تقوقع الدين داخل الحدود الروحية والخاصة.

● وفي المقالة الأولى، التي تحمل عنوان «إرهاصات الدين والدولة»، تطرقت الدكتورة «شيلما ماك دونوه» في البداية إلى واقع الجهل المتبادل بين المسيحيين والمسلمين، كل لتاريخ الآخر، ودعت الجانبين إلى التعارف التاريخي الكفيل برفع مظالم التصنيف المبتذل، على أن يولي كل طرف قدراً أكبر من الاهتمام للإرهاصات التاريخية التي تصلح لإنارة جوانب القضايا المعاصرة، رغم أن هذه الإرهاصات تبقى أمثلة مجازية قاصرة عن إشعارنا بواقع التجربة. ثم تسلط الكاتبة الضوء على القاسمين المشتركين بين التاريخين المسلم والمسيحي في مجال الترقى الديني، وهما «الاحتجاج على الظلم والفساد» و«الانصراف إلى نظم الأمور»، موضحة أن الحالة الأولى مهدت للثانية في مجتمعات كل من الفريقين. وتشرح «ماك دونوه» مقولة القاسم المشترك مستشهداً بأحادية المرجعية الدينية التاريخية المتمثلة في «إبراهيم» المورث والسلف (حسب القرآن والعهد الجديد)، وما حمله أبناء المجتمعين من ثقة من أن الله يساعد الأخيار على بناء المجتمع الجيد، وبما عاناه المسيحيون والمسلمون بعد «معاوية» و«قسطنطين» من «هيمنة الأنظمة السلطوية التي اكتسبت الشرعية بفعل الربط بين الدين والدولة». ثم تقول إن الأنظمة الاستبدادية انهارت بعد الثورة الفرنسية التي مثلت بداية عهد من النضال في سبيل استكشاف أشكال جديدة من الأنظمة الاجتماعية الكفيلة بتمكين الناس من تجسيد مفاهيمهم ومثلهم بفعالية أكبر.

وأخيراً، ركزت الكاتبة على بعض استجابات المسيحيين للتغيرات التي أحدثتها الثورة الفرنسية، مسترشدة بخلاصة استنتاجات الكاتب الارستقراطي الفرنسي المخضرم «أليكسيس دو توكفيل»، وهو القائل بأن «التداخل بين الكنيسة والعرش في فرنسا» جعلاً الثورة تقتصر من المسيحية، وبأن ضمان تحييد الدين يكمن في الفصل بين الدين والدولة، على غرار النموذج الديمقراطي الأميركي.

وفي الختام، تدعو الدكتورة «ماك دونوه» الشعوب إلى اعتماد أساليب سلمية في محاولة التغيير السياسي عن طريق «إنشاء التكتلات والمؤسسات الاجتماعية

والسياسية الضاغطة غير الرسمية»، وتدعو الأنظمة - بطريقة غير مباشرة - إلى تبني العلمانية التي تقوم على أساس رفض الاستبداد واعتناق مبدأ فصل الدين عن الدولة.

● وفي المقالة الثانية، يبدد الدكتور «وليد سيف» لبس «الخلاف غير اللازم كنهاً»، وغير القائم على أسس موضوعية، بين «الشرعية والحدثة». فيبدأ معرّفًا الشريعة بأنها مجموعة النظم التي يجب أن تسير الفرد والمجتمع، على نحو يخدم المقاصد التي تمثل معيار تقييم نتائج التطبيق الواجب قياسها بحجم المنفعة على الصعيدين الخاص والعام ثم يؤكد على أن ترسيخ مبادئ وأهداف الشريعة لا يحول دون اختلاف التعريف العملي للمنفعة والصالح تبعاً لاختلاف البيئة والظروف؛ مما يوجب الاعتماد في نظم الأمور على مفهوم «المصالح المرسلّة» المرتبط بمبدأ «الضرورات تبيح المحظورات» والمتمم بمقولة «درء المفاسد خير من جلب المنافع».

ومن هذا المنطلق يوضح الدكتور «سيف» أن أي تطبيق لحكم الشريعة يجب أن يرصد من أوسع منظورات نظامها الشامل، وليس من زاوية واحدة فحسب؛ بل إنه لا يحق للمسلم أو لغير المسلم - مثلاً - أن يبخس الشريعة قدرها عن طريق حصرها في النطاق الضيق لقانون العقوبات، وهو قانون قابل للتخفيف أو التعليق حسب مقتضيات الظروف والمصلحة العامة (حتى أن الشريعة تفضل توبة الآثم في بعض الحالات التي تكون فيها المعصية - الإفرادية - مدعاةً للقصاص حسب القانون الإسلامي).

وبعد ذلك، يركز الدكتور «سيف» على خطأ اعتبار الشريعة نصاً جامداً غير قابل للتغيير، وخاصة مع وجود مصدر ثالث للتشريع - إلى جانب القرآن والسنة - وهو «الاجتهاد» الذي يمثل عملية مستمرة من استنباط الأحكام وإصدار التوجيهات «المختلفة اختلاف الظروف والمقتضيات السوسيو - ثقافية، والمحفزة على إيجاد العلاقات ذات الاتساق والتكامل بين الإنسان وبيئته». ثم يعرف الحدثة بأنها تطور وتقدم وتغيير إيجابي «على كل صعد الحياة الاجتماعية والنشاط الإنساني»، لكنه يحذر من خطأ اعتبار النماذج المناسبة لمجتمع ما صالحة - بالضرورة - لمجتمع

آخر «مختلف من حيث الظروف الموضوعية والموارد المادية والروحية والثقافية»، ليخلص إلى نتيجة أن أية عملية تطوير لا تلاحظ عمق تجذر قيم ومفاهيم الشريعة في المجتمع الإسلامي لا بدَّ وأن تنتهي بالفشل المؤكد.

وفي الختام، يحث الدكتور «سيف» على النظر إلى الدولة العلمانية الغربية على أنها نقيض «لا للمسيحية كدين وثقافة»، بل «لليوكراتية السياسية» التي لا تمثل سمة أساسية من سمات الدين المسيحي؛ ويتساءل عن مبلغ ما حققته الدول العلمانية الحديثة من حماية للعدالة والحريات، ومن نجاح في درء الصراعات العرقية والدينية، وفي إزالة الفوارق الطبقية والاجتماعية؛ ليؤكد في النهاية على أن الشريعة «لا تعيق الحداثة» بل تحفّزها كما تحفّز التطور والتقدم والاستكشاف العلمي، وعلى أن الحداثة لا بدَّ من أن تستهدي وتوازن بالقيم الأخلاقية المستقاة من الدين.

● في ثلاثة مقالات هذا الكتاب - وهي التي تحمل عنوان «مضامين الشريعة والفقه والقانون في الدولة الإسلامية» بدأ الكاتب الدكتور «طيب زين العابدين» بتعريف الشريعة بأنها مجمل الأوامر الإلهية التي نُقِلَتْ عبر النبيّ إلى مجتمع معيّن؛ ملفتاً انتباه القارئ إلى أن الدعوة إلى تطبيق الشريعة على كافة المستويات الحياتية كانت «السمة الأبرز التي ميزت الانبعاث الإسلامي على مدى العقود الثلاثة الماضية» من الزمن. ومن ثم أوضح الكاتب معنى الفقه، معرّفاً إياه «بعلم الدين الإسلامي» الذي «يغطي كل أوجه الحياة» الدينية والسياسية والثقافية والتربوية. لينتقل منه إلى تعريف الاجتهاد بأنه ثالث مصادر التشريع، و«خاصةً في المجالات القابلة للتغير» تبعاً للزمان والمكان - كالمعاملات والشؤون العامة ومبادئ الحكم وغيرها - مقدماً تعداداً ووصفاً مقتضبين لمدارس الفقه الرئيسية الخمس وللظروف التي أحاطت بظهورها وانتشار تعاليمها.

وبعد ذلك، تحدث الدكتور «زين العابدين» - بإيجاز - عن الأصل الإغريقي لكلمة «قانون» مبيناً تاريخ وكيفية دخولها القاموس الإسلامي التي يستدل بها على مجموعة الأنظمة والنصوص القانونية المقتبسة - كلياً أو جزئياً - عن الغرب. وأما

الدولة الإسلامية، فيعرفها بأنها الدولة التي تحكم بموجب الشريعة، والتي تختار قاداتها على أساس «الانتخابات الحرة» وليس على أساس المراتب الدينية التي لا وجود لها أصلاً في عرف المسلمين (رغم اعتراف بعض الطوائف بمرتبة العلماء). ثم يؤكد على وجوب انصراف الباحثين والدارسين الإسلاميين إلى تطوير الفقه - بعد جمود استمر قروناً عديدة - على نحو يلبي احتياجات الحداثة والتقدم ويحقق أهداف الشريعة التي عليها يفترض أن تقوم الدولة الإسلامية؛ معتبراً أنه ليس هناك ما يمنع من استعارة القوانين من مختلف المجتمعات، شرط أن تخدم الأهداف العامة للشريعة، وأن لا تناقض النص الواضح فيها، وأن لا تشكل خطراً على الخصائص الأساسية اللازمة للدولة الإسلامية.

● أما «جورجن نيلسن»، صاحب المقالة الرابعة في هذا الكتاب، وهي بعنوان «الشريعة والتغيير ومجتمعات التعدد»، فيعرف الشريعة بأنها الأساس والهيكل العلميان الدينان اللذان يفسر الفقه أولهما ويملاً الثاني؛ ثم يلخص دور الفقه بالسعي إلى تطبيق مقاصد الشريعة عبر التطور والتغيير حسب ما تقتضيه الضرورة، مشيراً إلى «عدم مقبولية إغلاق باب الاجتهاد في العصور الوسطى» لدى عامة المسلمين، وإلى رفض ايديولوجي الإسلام إضفاء صبغة الشرعية على «القانون» الغربي الأصل أثناء فترة حكم العثمانيين، رغم أن هذا القانون لم يمثل الطريق الرئيسية التي سلكتها التهديدات الغربية للنظام العثماني.

بعد ذلك يتحدث «نيلسن» عن عنصر «المرونة» الذي تتميز به الشريعة في مختلف مجالات القانون الإسلامي، مستشهداً بالعديد من الأمثلة التي كان أبرزها «التغيير التدريجي الذي شهده نظام ملكية الأرض والإيجار الإسلامي في الأمبراطورية العثمانية منذ القرن الخامس عشر، وحتى القرن السابع عشر».

ويؤكد على أن ما يسم عصرنا من حاجة ملحة إلى التغيير هو الذي يجعل الشريعة تبدو «محافظة ورجعية» في ظل تخلف الحوار بين «النظرية والضرورة»، وفي ظل انتقال مركز القوة الدافعة باتجاه التغيير من دائرة العالم الإسلامي إلى دائرة العالم الغربي. هذا في الوقت الذي بات فيه كل من العالمين (الغربي والمسلم)

يعمل على إسقاط سمعة الآخر من خلال الشريعة نفسها، التي تخلفت بالمسلمين عن ركب التقدم في نظر الغرب، والتي أظهرت الغرب فاسداً ومعادياً للإسلام في نظر المسلمين. لم يدع الكاتب العالم الإسلامي إلى «الانسلاخ عن مسخية الحضارة العلمانية الأحادية الديانة» التي استسلمت بالكامل «للعلمية المادية»، والتي حصرت الحياة الروحية في أضيق الأطر، وإلى توظيف قابلية الشريعة للتكيف في البحث عن السبل الأجدى للتعايش الغربي - المسلم. وبعد الحديث عن ظاهرة «بعد الشريعة عن الدولة» في المجتمع الإسلامي، يحدد الكاتب حقول الجدل الدائر حالياً بين الباحثين والسياسيين والقادة المسلمين بثلاثة، هي:

- 1 - تعريف الشريعة التي يتناسب اتساع مفهومها عكساً مع قابلية «التطوير القانوني».
- 2 - الاجتهاد، وخاصة في مجالات القانون الجنائي وقانون الأسرة وأوضاع الأقليات.
- 3 - طبيعة المؤسسة الدينية - السياسية وعلاقتها بالدولة.

● وفي المقالة الخامسة، التي تحمل عنوان «التشريع في الإسلام»، عرّف السيد «أصغر علي إنجنير» الشريعة بأنها «مفتاح العمل في الإسلام» وما يجب على المسلم الحقيقي التقيد به من «عمل بالأركان» بعد «الإقرار باللسان والجنان». ثم تطرق إلى الحديث عن الجدل الدائر بين المسلمين المتزمتين من جهة، والمسلمين من دعاة الحداثة من جهة ثانية، حول قابلية تعديل أو تطوير التشريع وخاصة في مجالي قانون الأحوال الشخصية والقانون الجنائي. وبعد ذلك عدّد الكاتب مصادر التشريع عند السُنّة والشريعة، موضحاً أن استعمال عبارة «شريعة» للدلالة على مجموعة القوانين الإسلامية لم يكن شائعاً قبل القرن السادس الهجري، وملفتاً إلى الدور الهام الذي يلعبه الجهد البشري في صياغة هذه الشريعة.

ومن ثم انتقل «إنجنير» إلى التأكيد على أن فهم القرآن يعتمد على «مدى تلاؤم الملكة الفكرية الموجودة لدى المرء مع المستوى الفكري الذي يمثله هذا الكتاب»، إلى جانب مقومات أخرى هامة، أبرزها: - التمييز بين الآيات

«المُحْكَمَات» والأخريات «المتشابهات»؛ - معرفة سبب نزول الآيات؛ - درجة الإمام بلغة العرب وعاداتهم؛ - فَهْم «أدب» الحديث؛ ليؤكد بعدها على أن تفاوت محصّلات الإدراك كان السبب وراء تباين مدارك التفسير القرآني حتى بين أصحاب النبي (ص)، وهو بالتالي وراء اختلاف التشريع بين فقيه وآخر. لكن ذلك لا يعني تناقض آدمية التأويل مع قدسية القرآن وإلهية التنزيل. وأما المصدر الثاني للتشريع، وهو الحديث الذي يمثل «علاقته بالأحداث التاريخية التي شهرها النبي (ص)» كشرط للأخذ به، دون التقليل من أهميته بالنسبة إلى التشريع؛ مع وجوب النظر إلى الأحاديث «المسندة» من المنظورية القرينية التي تخضع لظروف المكان والزمان.

ثم أوضح فكرة «الإجماع»، مبيّناً أن إجماع المجتمع على قضية ما هامة يجعلها جزءاً لا يتجزأ من الشريعة، وشارحاً الفرق بين «الإجماع الحقيقي» و«إجماع السكوت»؛ ليؤكد بعدها على الدور الحيوي «للإجماع» في التشريع الإسلامي الحديث، شرط قيامه على أساس القرآن والسُّنة واستخدامه بطريقة ذكية وخطاقة.

وفي الختام، أوضح «إنجينير» أن «اعتبار الشريعة هدفاً وليس وسيلة» كان السبب وراء جمودية الفكر الذي يتعاطى معها؛ داعياً إلى دراسة ظروف وطرائق المدارس الفقهية وإلى إعادة إحياء الاجتهاد.

● أما المقالة السادسة، التي تحمل عنوان «ملاحظات حول الشريعة والفقه والاجتهاد»، فقد افتتحها الكاتب «مختار إحسان عزيز» برأي له حول التآلف المسيحي - المسلم، حيث قال إن «القبول بالمقدمة المنطقية التي تعتبر النصوص المقدسة ملزمة لنا، في حين أن تأميلاتنا الخاصة ومحاولاتنا المستقلة لتفسير هذه النصوص ليست كذلك، هي أقصر الطرق الكفيلة بخلق الاتصال والتآلف الملائمين بين المسيحية والإسلام». ثم تحدث الكاتب عن وحدانية الخالق ووحدانية المصدر بالنسبة إلى كل الرسالات، مبرزاً المفهومين الإسلاميين الهامين اللذين يحُرِّمان «الإكراه في الدين» ومجادلة أهل الكتاب «إلا بالتي هي أحسن».

وبعد ذلك، أكد «عزيز» على أن الحرب لم تكن يوماً خياراً ابتدائياً للمسلمين بل استجابة لواقع مفروض؛ وعلى أن مفهوم «دار الحرب ودار الإسلام» لا أساس له في الشريعة، بل هو تراث فقهي اجتهد به الفقهاء «في ظل ظروف زمانية وسياسية خاصة بهم»، وأيدته قلة من العلماء المسلمين المعاصرين لينطلق بعدها الكاتب من هذا الإطار التاريخي الموضوعي إلى تعريف عقد الذمة بأنه العهد الذي يمنح بموجبه إمام المسلمين الحق لأهل الذمة في العيش «بأمان في دار الإسلام» وفي التمتع بالحرية الدينية (على صعيد شؤون الأسرة والعبادة والزواج والطلاق...) مقابل جزية يدفعونها إسهاماً في دعم خزانة الدولة التي توفر لهم الحماية والأمن. ومن هنا يستنتج «عزيز» أن الشريعة لا تناقض الحرية الدينية ولا التعددية القانونية في الدولة الإسلامية، كما أنها «لا تصطدم مع حق المواطنة» فيها. وفي الختام، يدعو الكاتب إلى إعادة إحياء الاجتهاد كوسيلة كفيلة بإيجاد التناغم والتساق بين مفاهيم الشريعة، من جهة، والواقع الاجتماعي، من جهة ثانية.

● وفي المقالة السابعة، التي حملت عنوان «حول ضرورة الاجتهاد»، أبرز الدكتور «خالد زيادة» أهمية الجدل الدائر حالياً بين الإسلاميين ومناوئهم حول العلاقة بين الدين والدولة، معللاً استحالة العودة بهذا الخلاف إلى الماضي، أو قياسه به، في ظل الحركة القومية الحديثة وما لها من آثار، سياسية واجتماعية وثقافية. وأكد على أن التعبئة الإسلامية ما صارت «دعوة إلى الهوية السياسية الإسلامية»، إلا بعد فشل المشاريع القومية في تحقيق ما وعدت به من تطور وحرية. وقد حملت مقالة الدكتور «زيادة» دعوة ضمنية إلى عدم رفض التجارب التاريخية لفقهاء المسلمين (بما اتسمت به هذه التجارب من قبول بأحد أشكال الفصل بين الشريعة والدولة)، وإلى الأخذ بعين الاعتبار ما طرأ على المجتمعات المسلمة التقليدية بفعل التدخل الثقافي الغربي، وإلى عدم رفض الحداثة بدافع حماية الشخصية الإسلامية من هيمنة الغرب. ثم يختم الكاتب بالحث على إعادة إحياء الاجتهاد وعلى توضيح مفهوم الذمة، مع ما يليق ذلك من مسؤولية على عاتق فقهاء المسلمين.

● وفي ثامنة مقالات الكتاب، وهي بعنوان «الشريعة والتعددية الدينية»، يفسّر الدكتور «برت برينر» أولاً معنى الشريعة؛ الذي لا ينحصر تعريفاً في مجموعة القوانين الإسلامية، بل يتجاوز حدود ذلك ليمثل «الطريق إلى الفلاح»، والذي يشمل كافة السبل الكفيلة «بتحقيق أهداف الحياة الإنسانية في الدنيا والآخرة»، وهو ما لا يحصره تعريف القانون الغربي (والمسيحي، إلى حد ما). ثم يقارن «برينر» بين أصناف الأفعال البشرية حسب تصنيف الفقهاء (من حرام ومكروه ومباح ومندوب وواجب) وحسب تصنيف القانون الغربي (الذي لا يتعدى حدود إلزامية «الفعل أو عدم الفعل»؛ موضحاً أن الأخلاقيات تندرج تحت عنوان الشريعة - إلى جانب العدالة الاجتماعية - ولا تندرج تحت عنوان القانون الغربي الذي يقتصر على العدل السياسي والإداري في غالبية معالجاته. وبعد ذلك، يلّمح الكاتب - ضمناً - إلى أحد الآثار التي ترتبت على إغلاق باب الاجتهاد في مجال العلاقة بين الفرد والمجتمع، فيعيد الفضل في إدراك الأبعاد القومية والعالمية للخلل في التوازن الاقتصادي إلى العلمانيين المتخصصين في دراسة الشؤون الإنسانية (وخاصة منهم الشيوعيون) أكثر مما يعيده إلى الإسلام، ومن بعده المسيحية بدرجة أقل. ليجري بعدها مقارنة، في مجال التعاطي مع الأشخاص «كأفراد في جماعات معينة»، بين القوانين الغربية (والقانون الأميركي تحديداً) وبين قوانين بعض الدول الديمقراطية التي تتبنى الإسلام كدين رسمي (كماليزيا)، موضحاً كيف تخفف الأولى «معاناة الانتماء» على أفراد الأقليات، في حين تضحّي الثانية بحقوق الأقليات بحجة حماية مصالح الإسلام في الوقت الذي يحمي فيه الدين الإسلامي (كشريعة، لا كممارسة) حقوق هذه الأقليات.

وفي «التعددية»، يقول إن المبدأ الأول هو «حق انتماء الفرد إلى المجتمع الذي يريد»، وهو مباح حسب الفقه «التقليدي» شرط عدم اعتبار الارتداد (عن الدين) خيانة للمجتمع؛ وأن المبدأ الثاني هو مبدأ «تعددية الأنظمة القانونية في المنظومة الاجتماعية الواحدة»، وهو ما كان معروفاً في تاريخ القوانين الرومانية، والبيزنطية، والأوروبية الغربية (في القرون الوسطى)، كما هو معروف حالياً في قوانين بعض الدول الإسلامية (وخاصة في مجال قانون

الأحوال الشخصية)؛ وأما المبدأ الثالث، فيوجزه الكاتب بآلية «التطبيق الشخصي للقانون» و«بالحكم على الفرد حسب قانون المجتمع الذي يختاره»، وهذا وارد في مجالات محددة عند بعض المذاهب الإسلامية. وأخيراً يخلص الكاتب إلى استنتاج أن القانون الإسلامي يحتوي على المقومات الكامنة التي تصلح لتطوير وتنمية «مجتمع التعدد» شرط الاجتهاد في التفاصيل بما يتلاءم مع الواقع الاجتماعي. ويدعو إلى الحوار مع غير المسلمين في ما يتعلق ببعض المجالات التي تحتمل الاجتهاد على أن يكون هذا الحوار حواراً مع «أهل الصلح» وليس مع «أهل الذمة»؛ مؤكداً على أن الحوار والتواصل الفكريين بين المسيحيين المسلمين ممكنان لكنهما سيطولان وسيترتب عليهما بذل الكثير من الطاقات.

● في المقالة التاسعة التي ساهم بها الدكتور «غازي صلاح الدين العتباتي»، والتي حملت عنوان «الشريعة الإسلامية وأوضاع غير المسلمين»، وطأً الكاتب لعرض حقيقة تسامح الإسلام مع غير المسلمين بالحديث أولاً عن وحدانية الخالق، الذي خلق الناس جميعاً وسخر لهم ما في السماوات والأرض «ليعبدون»، وعن تأكيد القرآن الكريم على المساواة بين الناس بغض النظر عن اختلاف اللون واللسان؛ لينتقل بعدها إلى الحديث عن المفهوم القرآني الذي يحرم الإكراه في الدين حفظاً لحرية الاعتقاد. ثم بيّن الدكتور صلاح الدين كيف أن الإسلام ترك مجالاً واسعاً لاتباعه «للتعايش مع أتباع العقائد الأخرى والاختلاط بهم»، وكيف أنه سمح لمختلف المجتمعات غير المسلمة بالبقاء وحتى بالازدهار على أرضه (بدءاً بمجتمع المدينة المنورة، وانتهاءً بمجتمعات الأندلس غرباً والهند شرقاً). وبعد ذلك، شرح الكتاب دعوة القرآن المسلمين إلى التسامح مع أهل الكتاب، والعمل معهم على نشر عقيدة التوحيد، و«الإحسان في التعاطي مع أولئك الذين لم يحاربوهم ولم يخرجوهم من ديارهم»؛ مؤكداً على أن «العلاقة مع أهل الكتاب تقوم على أساس موقفهم حيال وجود الإسلام وحرية الرسالية». ومن ثم، استطرد في شرح هذا الموضوع في إطاره النظري، ملفتاً إلى الخطأين اللذين يرتكبهما نقاد عصرنا في التعاطي مع مفهوم «الذمية»، وهما: 1 - إخراج هذا المفهوم من «بيئته القرينية العملية والتاريخية». 2 - إغفال مدى أهمية هذه الصفة الاعتبارية

بالنسبة إلى بقاء وازدهار المجتمعات غير المسلمة في ذلك العصر.

وقد قدم الدكتور صلاح الدين شرحاً مبسطاً ورائعاً لحقوق وواجبات أهل الذمة في المجتمع الإسلامي. ودعا إلى مقارنتها ببند «البيان العالمي لحقوق الإنسان»، داحضاً مقولة أن «الذمية» تنطوي على إهانة لغير المسلمين، ومؤكداً على انسجام حقوق أهل الذمة مع الحقوق التي ينص عليها البيان المذكور «رغم اتساع الهوية التاريخية والثقافية بينهما».

وبعد ذلك، «سلط الكاتب الضوء على بعض التجارب التاريخية في هذا الصدد، مركزاً على تسامح أول دولة مسلمة أقامها النبي (ص) مع المجتمع (اليهودي) غير المسلم في المدينة، وعلى إرساء الرسول (ص) أسس دمج هذا المجتمع في المجتمع الإسلامي - آنذاك - على أساس أعمق هو احترام الإنسانية في الإنسان. ثم أورد بعض الأمثلة التي تشهد على اقتفاء الخلفاء (الراشدين) أثر الرسول (ص) في هذا المجال.

وفي الختام، ألمح الدكتور «العتباني» إلى تفاوت محصّلات التسامح الذي يميز التعاطي مع غير المسلمين في الدول الإسلامية المعاصرة، مبرزاً واقع التسامح في تعاطي الشريعة الإسلامية مع غير المسلمين في السودان»، حيث التعددية الدينية والثقافية واللغوية، وحيث تقوم التجربة على أساس «أشبه بالأساس الذي اعتمده وأرساه الرسول (ص) في تعامله مع غير المسلمين» في المدينة المنورة؛ ليقدم في النهاية عرضاً موجزاً للمعالم الخمسة التي يتسم بها وضع غير المسلمين في السودان اليوم.

● وتحت عنوان «الأقليات المسلمة والشريعة في أوروبا»، يتحدث القس «غي سبيلمان، في عشرة مقالات هذا الكتاب، عن وضع الأقليات المسلمة في أوروبا، فيقول إن هذه الأقليات ينظر إليها على أنها مجموعة واحدة بعد أن كانت تتميز باختلاف معالمها الثقافية واللغوية والإقليمية في بلادها؛ وأن أبناء الأقليات المسلمة في أوروبا يشعرون بحرية أكبر من تلك التي يشعر بها أبناء الأقليات نفسها في بلاد المسلمين. لكن «سبيلمان» يضيف أن «التفرق على أسس إقليمية وعشائرية

وحتى سياسية» لا زاد يسم سلوك أبناء الجيل الأول من هذه الأقليات، مما أسفر عن ظهور عدد كبير من المنظمات المختلفة التي تمثلهم. وذلك في الوقت الذي يتدنى فيه مستوى إقبال أبناء الجيل الثاني من الأقليات المسلمة في أوروبا على الالتزام الديني رغم أن الإسلام لا يزال يمثل هوية مشتركة لهم.

وبعد ذلك، يؤكد «سپيلمان» على رأي «روي جينكينز» القائل بأن دمج المجتمع الأوروبي المضيف للأقليات (المسلمة) لا يعني إفقادها المميزات القومية التي تحملها؛ مشيراً إلى أن الجدال الدائر حالياً في هذا الصدد هو حول مدى تسامح المجتمع الأوروبي مع هذه الأقليات، وأن الاتجاه اليوم هو نحو مجتمع «تساوى فيه الفرص وتنوع الثقافات في ظل جو من التسامح المتبادل». ومن ثم يعرض الكاتب بعض الشواهد على أن نسبة محدودة من أبناء الأقليات المسلمة تعتبر «ملتزمة» بأحكام الشريعة قدر التزامها بالأعراف والعادات، مشيراً إلى أن الشريعة تبقى محصورة في إطار «النظام المحلي لهذه الأقليات» دون التأثير في المجتمع المحيط بها، وإلى أن تدينها لا ينطوي على الثقافة الكفيلة بتفسير العبادات. وذلك في ظل العديد من المشاكل التي أبرزها:

- عدم تعرّف الأئمة المهاجرين على المجتمع المضيف، وعدم اتقانهم لغته.
- العقبات الاجتماعية التي يمكن أن تظهر في حال إضفاء الطابع الشعبي على عبادات أبناء هذه الأقليات.
- مشاكل الزواج والطلاق بين أبناء الأقليات المسلمة وأبناء المجتمع المضيف.

وختاماً، يقول «سپيلمان» إن الطريق إلى التعددية الثقافية في أوروبا طويلة وشاقة وتتطلب قدراً كبيراً من التساهل من جانب الطرفين، وأن القادة الدينيين المسلمين القادرين على الاجتهاد يجب أن يقدموا المساعدة لهذه المجتمعات المسلمة «عن طريق إيجاد السبل الكفيلة بتطبيق الشريعة في بيئة قرينية مختلفة».

● وفي المقالة الحادية عشرة، التي حملت عنوان «العلمانية والدين»، بدأ

الدكتور «محمد بن يونس» بتفسير معنى العلمانية على اختلاف مضامينها، وأبعادها، والزوايا التي ترى منها، والفكر الذي يتعاطى معها، والقرائن التاريخية التي انطلق منها مفهومها. ثم أشار إلى أن تعدد الديانات في العالم وزعم كل منها أنها الوحيدة الفضلى والحقة أحدثا عند المراقب المحايد ردة فعل سلبية ونفوراً من كل ما يحمل اسم الدين. لكنه أكد على أن «التطابق الجوهرى بين الطبائع البشرية والاحتياجات الإنسانية الرئيسية في كل الأزمان يدل بشكل قاطع على أن هناك ديناً حقيقياً واحداً محددة معالمه من قبل إله واحد، للتعاطي مع المشاكل الإنسانية في كل أوان»؛ ألا وهو دين الإسلام الذي دعا إليه كل أنبياء الله، والذي لا يمثل ضرورة روحية وفكرية فحسب، بل أيضاً يمثل حاجة اجتماعية وعالمية ملحة. وبعد ذلك أوجز «بن يونس» هدف العلمانية بإلغاء هيمنة الدين على صعيد الشؤون الإنسانية عن طريق تقديم نظام (بديل) ينتشأ الناس بموجه على أساس اجتماعي وفكري صرف؛ موضحاً أن العلمانية برزت كحركة احتجاجية استقطبت طاقات كل الحركات الداعية إلى «عدم إشراك الدين» والتي مثلت - من خلال المعارضين للدين وليس من خلال غير المتدينين - ديانة مستقلة بحد ذاتها. ليبين بعدها الفرق بين العلمانية «اللا دينية» والعلمانية «المعارضة للدين»، وليؤكد على أن الدولة العلمانية هي الدولة التي تساعد أناسها على الترقى الاجتماعي الصحيح دون إعاقه نموهم الديني. وأخيراً، يوضح الكاتب أن إصبع الإدانة الرئيسية للعلمانية تشير به الكنيسة المسيحية (الغربية) التي ترى الأولى وقد أحلت نفسها من الرابطة المسيحية الدينية سعيًا وراء الفلسفة الاجتماعية الأخلاقية القائمة على استقلالية الحقيقة العلمانية، التي تعتمد بدورها على تجربة الحياة المثبتة بالعقل وحده. ويخلص الدكتور «بن يونس» إلى استنتاج أن العلمانية الغربية المنشأ والطرز «تمثل حلاً للمشاكل الغربية»، وأن المعركة هي بينها وبين الكنيسة بالدرجة الأولى.

● وأما المقالة الثانية عشرة، التي حملت عنوان «الدين والعلمانية: ملاحظات تمهيدية من منظورات غربية - مسيحية»، فقد بدأها القسّ «هاينز كلاوتكه» باستعراض الآراء المختلفة التي تعرف العلمانية كل من منظور مغاير لسواها.

ثم أشار إلى أن بعض المسلمين «يستخدمون عبارة «علمانية» لوصف الغرب بطريقة سلبية؛ في حين يعتبر بعض مسلمي الشتات في أوروبا أن العلمانية هي المتنفس لهم في المجتمعات الأوروبية المضيفة. ليتقل بعدها إلى الوسط المسيحي مؤكداً على أن مقاومة الكنيسة للعلمانية كانت بدافع إحساسها «بالخسارة المادية» و«المعنوية» بدءاً من أواسط القرن السابع عشر الميلادي، وعلى أن هذه الخسارة أتت لتغذي نفور الكنيسة من كل نظام يغير نظام «دولة الله»، وهي الدولة التي تبعد كل البعد عن الحكومة السياسية. وبعد ذلك، يوضح الكاتب أن العلمانية كانت موجهة ليس ضد العقائد فحسب، بل أيضاً «ضد القوة الفكرية التي حملت هذه العقائد» وضد الكنيسة «الغربية» في القرون الوسطى. هذه الكنيسة التي مثلت نظاماً عقائدياً قائماً بحد ذاته. ويبين كيف أن العلمانية أفقدت الروحانيات المكانة المرموقة التي كانت تحتلها في مقابل العلوم الإنسانية، وذلك انطلاقاً من كون الأولى تقوم على «الفصل بين قوانين السلوك البشري»، من جهة، و«بين كل الأسس الدينية»، من جهة ثانية، متعدياً بذلك حدود مجرد الفصل بين الدين والدولة. ثم يختم «كلاوتكه» مقالته بالإشارة إلى ما يشهده القرن العشرون من اختلاف إيجابي في نظرة الكنيسة إلى العلمانية التي بات البعض يرى أنها «تمهد الطريق أمام ترق جديد للإنسانية وللعالم ككل».

● وتحت عنوان «العلمانية والدين: أسس بديلة للسعي وراء التعددية الحقيقية»، بدأ الدكتور «برت براينر» المقالة الثالثة عشرة في هذا الكتاب بالإشارة إلى خطأ التفريق «المطلق» بين العلمانية والدين، وخاصة من قبل دعاة التدين الذين يعارضون العلمانية، لما لذلك من تأثير سلبي «على الحوار الديني - العلماني في عالم هو في أمس الحاجة إلى التعاون» والتناغم الإنسانيين. لكن «براينر» أضاف أن ذلك لا يعني عدم وجود خلاف ونزاع جوهريين بين العلمانية والدين في عالمنا الحديث رغم القاسم المشترك بينهما، وهو تمثيل كل منهما «للمكان الذي يمكن ارتقاؤه والانطلاق منه في محاولة تغيير مجرى التاريخ». وبعد ذلك، شرح الكاتب ديناميكيات العلمانية والدين (في المفهومين اللغويين، الغربي والعربي)، موضحاً أن ديناميكية الدين

في المفهوم اللغوي العربي - هي «مجموعة الأفكار التي تحيط «بالإيمان» و«السلوك» و«الحكم»، وفي المفهوم اللغوي الغربي هي «إجمال للحقيقة في نظام من الإيمان والممارسة يصلح كأساس لعيش بني الإنسان»؛ وأن ديناميكية العلمانية هي «إجمال لكل أبعاد الحياة الإنسانية في نظام ذي مغزى يقوم على الاعتقاد والعمل»؛ ملفتاً إلى تعدد «العلمانيات» شأنها في ذلك شأن الأديان.

ثم لخص الكاتب الخلاف بين العلمانية والدين في تغاير نظريتهما إلى العالم، موضحاً أن العلمانية تفهم العالم من خلال ما فيه دون أن ترى حاجة إلى الرجوع إلى أي مصدر آخر، وأن الدين يفهم ما في العالم من خلال المصدر الأسمى الذي لا يعلوه شيء. ليضيف أن الخلاف بينهما هو - أيضاً - خلاف جوهري حول المرجعية الأسمى للقيم الإنسانية ولمعيار السلوك البشري، في وقت يشهد العالم فيه عودة الفيزيائيين إلى التعاطي مع نفس المشاغل الميتافيزيقية التي تتعاطى معها العقيدة الدينية. وينتقل «براينر» بعدها إلى الحديث عن «النزعة الفردية» و«التفرق» الديني والعرقي والقومي واللغوي رغم «زيادة الإدراك الإنساني لفكرة الترابط الحقائقية» والتواكل الطبيعي وتكامل التجارب البشرية. ويؤكد في ختام مقالته على أن مشكلة العالم هي في «كيفية الدمج بين مختلف الأنظمة العَقَدية والاجتماعية» وبين «الهويات المجتمعية» في قرينة إجتماعية واحدة تقوم على إجمال تشكيلة واسعة من الفضلكات التي تلخص التجارب الإنسانية.

● وفي المقالة الرابعة عشرة، التي تحمل عنوان «الدولة والدين والعلمنة: التجربة الأوروبية الغربية»، بدأ الدكتور «جورجن س. نيلسن» بالإشارة إلى أن أبرز المجالات التي شهد فيها المجتمع الأوروبي المعاصر ضغطاً على تقاليده وأعرافه من جانب الأقليات المسلمة في أوروبا هو مجال «العلاقة بين الدين والدولة». ثم أكد على أن «وجود جيل جديد من المسلمين في أوروبا» - مع ما يمليه هذا الوجود من تجديد للنقاش الدائر حول هذه العلاقة - إنما يستدعي «مراجعة تاريخ نشوء المجتمع الأوروبي»، واستعراض «التبلور التاريخي لعلاقات الكنيسة بالدولة»، «وصولاً إلى ما أُلنا إليه نتيجة هذا التبلور». وأضاف «نيلسن» أنه لا بد من

معرفة موقع «المسلمين» في هذا الوضع الأوروبي، بما يحملونه من مفاهيم في ضوء التكييفات «الحاصلة» و«المطلوبة» وبعد ذلك، أوجز الكاتب سيرة العلاقة بين الكنيسة والدولة في أوروبا، بدءاً بعصر «الإصلاح»، ومروراً بمعاهدة «ويستفاليا» (1648) مع ما نتج عنها من سيادة لمفهوم «لكل دولة دينها» رغم استمرار اضطهاد الأقليات في معظم مجتمعات الغرب، وانتهاءً بالعصر الذي تميز «باتساع المجال الفكري الذي فيه بات يمكن التحرك دون تفويض من الكنيسة» وبحث الدول عن «الدعائم البديلة» القادرة على حمل سلطتها بعد تقهقر السلطة الكنسية.

ثم أشار الكاتب إلى ما يلاحظ من توقع للعقيدة المسيحية في بوتقة «الالتزام الفردي» وتحلل للعلاقة بين «الإيمان» و«المسيحية» و«الكنيسة المؤسساتية» على الصعيدين الاجتماعي والسياسي في المجتمعات الأوروبية؛ ملفتاً إلى بدء مناقشة الملامح الرئيسية لعملية التنظيم المؤسساتي للعلاقة بين الكنيسة والدولة، في وقت يشهد ظهوراً للأقليات الدينية (والمسلمة تحديداً) على الساحة الأوروبية. ليوجز بعدها امتدادات أهم عناصر الخلفية التاريخية من بعد عن الكنيسة، وسيادة لمفهوم «لكل دولة دينها»، في ظل ما طورته الدول الأوروبية لنفسها من «عادات، وتقاليد» تجمع بينها «العلمنة القائمة على الفصل بين الدولة والكنيسة».

ومن ثم، يقول «نيلسن» إن إيجاد مكان للأقليات المسلمة في مجتمعات أوروبا يترتب على الأقليات المذكورة أن تتكيف فكرياً مع الوضع السائد هناك، وأن تفهم مضامين هذا الوضع «الغريب عنها»، إن لم نقل المعادي لها». وهذا صعب جداً على الغالبية التي أتت من مجتمعات تألف المؤسساتية الدينية، إذا استثنينا القادمين من مجتمعات عرفت نوعاً من الفصل بين الدين والدولة (كالمجتمع التركي) والذين سيكونون أوفر حظاً من غيرهم. وفي الختام، يخلص الكاتب إلى قول أن هناك مكاناً للوجود المسلم في أوروبا؛ لكن التكيف (الحاصل) مع ظروف التعددية الدينية والثقافية هناك لا بد أن يتزامن مع بدء الأقليات الدينية بالتأثير في التطورات المؤسساتية كطرف مشارك وليس متفرجاً.

● وتحت عنوان «دور المؤسسات الدينية والعلماء في مجتمع مسلم معاصر»، بدأ الدكتور «طيب زين العابدين» المقالة الخامسة عشرة في الكتاب

بالتأكيد على أهمية اعتبار التعاليم الإسلامية «المعيار الأسمى لقياس الأداء الإنساني»، شرط عدم حصر القيمة على كل مجالات الدولة والمجتمع في علماء الدين دون غيرهم من المتخصصين في هذه المجالات. ثم دعا إلى إلقاء مهمة التعليم الديني على عاتق مديرية أو وزارة خاصة في الدولة، على أن يمارس هذا التعليم في إطار أشمل يضم مختلف العلوم، ومن قبل أشخاص مدربين في هذه المجالات المختلفة وليس من قبل العلماء المتخصصين في المواضيع الدينية فحسب. وبعد عرض موجز للأنماط التبليغية الثلاثة التي تهدف إلى بناء المجتمع الإسلامي (وهي: النمط العنيف الذي تبناه «الجهاد» في مصر، والنمط السياسي الذي تبناه «الجماعة الإسلامية» في باكستان، والنمط الصوفي الذي تبناه «جماعة التبليغ» في الهند) أشار الكاتب إلى نجاح العمل التبليغي الذي يؤديه المثقفون المسلمون من غير العلماء، داعياً العلماء المتفرغين لهذا النوع من العمل إلى التأثير على جيل الشباب «على نحو يقربه من الحداثة والتطور والنهج المسالم». ثم انتقل إلى الحديث عن الدور الوظيفي الذي تلعبه المؤسسات الإسلامية في المجتمع، مبرزاً مدى النجاح الذي حققته التجربة السودانية الموسعة في مجال جباية وإنفاق أموال الزكاة دعماً للمجتمع ككل، وملفتاً إلى حالة التبدل الاجتماعي و«الجمود العلمائي» التي دفعت الخلفاء إلى تبني بعض القوانين الغربية، والتي أوصلت المجتمعات المسلمة إلى حالة، باتت فيها الشريعة «محصورة في إطار قوانين الأسرة» فحسب. وفي مجال القضاء، دعا «زين العابدين» إلى إلقاء مهمة توسيع الشريعة وتطويرها (لسد الثغرة التاريخية) على عاتق رجال العلم والإقتصاد والقانون العارفين بالمبادئ الإسلامية، ملفتاً إلى أهمية تعميم مجالس الإفتاء التي تضم علماء وخبراء متخصصين في مختلف المجالات.

وختاماً، خلص الكاتب إلى قول أنه «لا يوجد دور رسمي بارز للعلماء»، لكن مكانهم محفوظ في العديد من المؤسسات الدينية الفاعلة وفي بعض مجالات العمل الاجتماعي.

● وفي المقالة قبل الأخيرة، والتي تحمل عنوان «حقوق الإنسان والدعوة الإحيائية الإسلامية» إستهل الدكتور «وليد سيف» بحثه بالإلفات إلى حجم الخطر الكامن في نظرة القوى الغربية إلى الإسلام على أنه «دين العنف والتطرف»، في وقت تحول فيه المسلمون الذين «يقعون ضحية انتهاكات حقوق الإنسان» إلى «منتهكين لهذه الحقوق» في نظر أجهزة الدعاية الغربية التي تبتهت بذلك الإسلام وتهدد - بدعواها هذه - الإنسانية والسلام العالمي.

ثم أوضح الدكتور «سيف» أن «الأصولية» هي عبارة أوجدها الغرب وتبناها الإعلام في بعض البلدان العربية، وهي «تعكس قرينة تاريخية وسوسيولوجية مختلفة» كل الاختلاف عما هو مألوف في البيئة العربية والمسلمة، وتعطي انطباعات خاطئة بعدم تنوع الفئات والجماعات المسلمة. لينتقل بعدها إلى الحديث عن الحركة الإحيائية الإسلامية، معدداً - بإيجاز - الأهداف العامة التي تسعى إلى تحقيقها هذه الحركة، بدافع إرادة ترميم المجتمع المسلم والترقي به إلى المستوى الرسالي العالمي؛ ومبيناً - باقتضاب - اختلاف الوسائل المعتمدة من أجل تحقيق هذه الأهداف، والمدرجة في ثلاث فئات رئيسية تمثل نماذج الإصلاح: «المعتدل» (الذي يعكس التيار السائد) و«الثوري» (الذي يستهدف الأنظمة المقتدية بالغرب) و«العسكري» (الذي يتبناه حزب التحرير).

ومن ثم رأى الدكتور «سيف» أن المطلوب هو تغيير يستلهم أهدافه من «مقاصد الشريعة الإسلامية»؛ منبهاً إلى خطر تصوير الغرب للإسلام على أنه عدوٌ للسلام العالمي، ومحذراً من خطأ اعتبار الغرب على أنه حامي حقوق الإنسان في العالم، ومسلطاً الضوء على بعض جوانب الآلية التي وفقها يجب فهم حقوق الإنسان والدفاع عنها.

وبعد ذلك، أكد الكاتب على وجوب إجراء حوار مسلم - مسلم، بالدرجة الأولى، حول كل المواضيع التي تهم المجتمع الإسلامي، وعلى ضرورة العمل على توسيع المدارك الفقهية إلى الحد الذي يمكننا عنده استيعاب مضامين ومقتضيات الحداثة والتطور. وبعد عرض لأهم المجالات التي تستوجب

البحث في هذا الصدد، والتي تندرج بغالبيتها تحت عنوان حقوق الإنسان، ضمن الكاتب جوهر بحثه دعوة إلى التعاطي مع هذه المواضيع على أساس الفهم القريني الصحيح لحثيات الزمان والمكان. ثم استعرض بعض مشاكل حقوق الإنسان في المجتمع العربي - المسلم، ليخلص بعد مناقشة موجزة لها إلى الحث على اعتماد «الديمقراطية المنظمة» كحل أمثل يضمن خلق التوازن في هذا المجتمع.

● وفي المقالة الأخيرة، التي تحمل عنوان «محصلات إدراكية متباينة في فهم حقوق الإنسان: مداخلات آسيوية - أفريقية في مؤتمر حقوق الإنسان» لخص الأب «توماس ميشيل» أبرز وجهات النظر التي تبادلها المؤتمرون في ما يتعلق بحقوق الإنسان، أثناء «مؤتمر حقوق الإنسان» الذي عقد برعاية الأمم المتحدة في «فيينا» في شهر حزيران من العام 1993.

وقد أوجز الأب «ميشيل» الآراء التي حملها ممثلو مختلف الدول، من آسيا وأفريقيا وأوروبا وأميركا، حول نقاط الجدل الرئيسية الخمس، وهي:

1 - هل هناك صفة أحادية عالمية لمبادئ حقوق الإنسان؟ أم أن هذه المبادئ تتأثر بمواصفات الهوية الثقافية؟

2 - هل هناك أفضلية لحقوق الفرد على حقوق المجتمع، أو بالعكس؟

3 - هل يجب أن تكون المساعدات الإنمائية مشروطة برصد مسبق لدرجة الالتزام بحقوق الإنسان؟

4 - هل تراعى أية ازدواجية معيارية في تطبيق حقوق الإنسان؟

5 - هل تعتبر «حماية الفرد أو المجتمع من الوقوع ضحية العدالة» حقاً من حقوق الإنسان؟

